



CONSIDERACIONES EN TORNO AL CONCEPTO DE EXPERIENCIA EN WALTER BENJAMIN¹

Tatiana Staroselsky (IdIHCS- FaHCE-UNLP-CONICET)

t.staroselsky@gmail.com

1. Introducción

En este trabajo nos centraremos en el concepto de experiencia de Walter Benjamin, en tanto consideramos que es uno de los ejes alrededor de los cuales se despliega su pensamiento.

Como sostendremos, pueden condensarse en el tratamiento de este concepto las principales críticas que este filósofo dirige contra la tradición de la filosofía y los principales desplazamientos teóricos que opera para concebir la experiencia de un modo original que dé cuenta de su complejidad, de sus transformaciones y de sus potencialidades.

Nuestro punto de partida será el análisis del diagnóstico que Benjamin realiza sobre el empobrecimiento de la experiencia en el siglo XX en algunos de sus textos de la década del 30. Luego de este primer acercamiento al concepto, nos referiremos a la relación entre la experiencia y el conocimiento tal y como aparece tematizada en la obra del autor. En tercer lugar, intentaremos dar cuenta de la originalidad de su concepción refiriéndonos a la posibilidad que su filosofía de la historia habilita de pensar en hacer una experiencia con el pasado.

A partir de este recorrido por algunos de los temas centrales en la filosofía de Benjamin, intentaremos dar cuenta del modo en que este autor ofrece una conceptualización de la experiencia que abandona ciertos presupuestos modernos y logra dar cuenta de dimensiones de la experiencia que este marco invisibilizaba.

2. El concepto de experiencia: algunos desplazamientos

¹ Este trabajo fue expuesto en el marco de la Mesa redonda "Tradiciones filosóficas en diálogo: crítica y experiencia en el pragmatismo y en la filosofía continental" coordinada por la Dr. M. Cristina Di Gregori y el Dr. Francisco Naishtat.

a.

Como expresan Opitz y Wizisla, en la obra de Benjamin los conceptos “no tienen nada de estático, experimentan cambios de significado” (2014, p. 10). En efecto, este es el caso también del concepto de experiencia que, aún cuando resulta central, no es pasible de ser definido simplemente, en la medida en que sus significaciones que van revelando en el marco de las problematizaciones en las que tiene lugar.

Quizá un buen punto de partida para clarificar el significado que este término adquiere en la filosofía de Benjamin pueda ser el diagnóstico de que la experiencia se encuentra, a principios del siglo XX, en crisis tras los importantes cambios ocurridos en Europa ligados a los avances de la técnica, la vida en las ciudades y la gran guerra.

En “Experiencia y pobreza”, de 1933, el autor da cuenta de cómo los hombres que vuelven de la guerra no lo hacen enriquecidos sino más pobres en experiencias, en la medida en que no logran encontrar un sentido a las vivencias por las que pasaron, y sentencia: “la pobreza de nuestra experiencia no es sólo pobre en experiencias privadas, sino en las de la humanidad en general” (1982, p. 169). Esto se manifiesta para Benjamin en la incapacidad de estos hombres de comunicar sus experiencias, ya que estas se elaboran y se transmiten en la narración: la experiencia se revela así intersubjetiva. Una experiencia no es cualquier vivencia, ni cualquier encuentro con el mundo: es una elaboración de ese material en la forma de un relato significativo para otros. Es así que la crisis de la experiencia es, en realidad, la constatación del hecho de que “una facultad que nos pareciera inalienable, la más segura entre las seguras, nos está siendo retirada: la facultad de intercambiar experiencias” (Benjamin, 2001, p. 112).

En estas palabras se evidencian, creemos, al menos tres aspectos de la concepción benjaminiana de la experiencia que es importante destacar para diferenciar su concepción de las formas tradicionales de comprender la experiencia. En primer lugar, el hecho de que la experiencia aparezca como una elaboración la aleja de ser una mera recepción de datos, a la manera de la experiencia del empirismo: Benjamin no diagnostica una crisis en nuestra percepción, sino en la capacidad de articular los acontecimientos que meramente registramos. La experiencia no se tiene pasivamente, sino que se hace activamente; no es

del orden de lo contemplativo sino que es acción, en la medida en que implica una apropiación y una elaboración de la tradición.

En segundo lugar, la experiencia se aleja de la concepción moderna en la medida en que el sujeto que la realiza no es un sujeto individual sino colectivo: al articularse en la práctica colectiva de la narración, la experiencia adquiere un carácter intersubjetivo del que careció en la tradición filosófica. En efecto, la narración no aparece en Benjamin como “expresión” de las experiencias que se dan fuera de ella, en el seno de la interioridad del sujeto, sino como el espacio para su configuración misma como experiencias.

En este punto, resulta útil realizar una distinción conceptual entre *Erlebnis* y *Erfahrung* como dos posibles sentidos de experiencia. Michael Löwy se refiere a estos dos conceptos diferentes de experiencia tal y como aparecen en Benjamin, y describe a la *Erfahrung* como una “experiencia auténtica (...) –fundada en la memoria de una tradición cultural e histórica–” (2005, p. 29); y la distingue de la *Erlebnis* como “vivencia inmediata” (2005, pp. 29-30).

En la constatación de Benjamin de la crisis de la experiencia, lo que está en crisis no es la vivencia (*Erlebnis*), sino la experiencia en el sentido de *Erfahrung*, aquella que, excediendo el ámbito personal o privado de la mera vivencia, resulta comunicable adquiriendo de ese modo un carácter colectivo o compartido. Este carácter compartido reviste una importancia central en la filosofía de Benjamin, y ayuda a comprender cuán alejado está el concepto benjaminiano de experiencia del kantiano, y en general de la conceptualización moderna de la experiencia. El “sujeto” de la experiencia no puede ser nunca el sujeto individual, al que sólo le queda vivenciar, en todo caso, el mundo, pero que no puede hacer de él una experiencia si no cuenta con los elementos de una cierta tradición que dote su vivencia de sentido y la inscriba en un marco comunitario que la excede a la vez que hace posible su elaboración.

Y esto nos lleva al tercer desplazamiento que opera Benjamin sobre este concepto: la experiencia, en su concepción, no es anterior al lenguaje ni está separada de él, sino que encuentra en el lenguaje el medio que la hace posible, en tal medida que la mudez de los soldados que vuelven del frente es sinónimo, en “Experiencia y pobreza”, de una incapacidad para hacer experiencia.

b.

Otro aspecto central para comprender el alcance de la resignificación que Benjamin propone para el concepto de experiencia es la relación que la experiencia tiene en su filosofía con el conocimiento. En este sentido, es muy relevante la crítica que Benjamin dirige al concepto de experiencia kantiana en su texto temprano “Sobre el programa de la filosofía venidera”. Si bien no nos centraremos en la compleja relación de Benjamin con Kant, nos interesa ver qué desplazamientos se dan en el concepto de experiencia en el marco de la lectura que Benjamin realiza de la filosofía kantiana.

Benjamin explica que Kant basó su entera filosofía en una experiencia que a él “le parecía la única posible” (1986, p. 8), pero que “era una experiencia singular temporalmente limitada, y (...) constituía lo que podría llamarse rigurosamente una *concepción del mundo*, a saber, la concepción del mundo del Iluminismo” (1986, p. 8). Dicha concepción del mundo es valorada además negativamente por Benjamin como “una de las experiencias, o intuiciones, del mundo situadas más bajo” (1986, p. 8), “cuya quintaesencia consistía, en el mejor de los casos, en una cierta física newtoniana” (1986, p. 8). Y es que para Benjamin, Kant acaba reduciendo “*toda experiencia a la experiencia científica*” (1986, p. 13): finalmente, la experiencia del hombre en este mundo se limita a su conocimiento científico de él.

Para Benjamin, esta concepción de la experiencia olvida muchos aspectos de nuestra vida. En este sentido, cree, ya en 1918, que hace falta “elaborar (...) los fundamentos epistemológicos de un concepto superior de experiencia” (1986, p. 9) “que permitirá abarcar regiones cuya sistematización efectiva Kant no logró” (1986, p. 16).

No obstante, la experiencia que correspondería a dicho concepto es justamente la que encuentra Benjamin, en 1933, en crisis. Se trata de aquella experiencia que excede el conocimiento científico del mundo. Nuestro trato con el mundo, para Benjamin, arroja aún ese conocimiento científico, pero no la sabiduría que se requiere para dotar nuestras vidas de sentido.

En Benjamin, los conceptos de experiencia y de conocimiento se resignifican a la par. La experiencia (*Erfahrung*) –pese a ser, efectivamente, cierto tipo de sabiduría–, lejos de identificarse con el conocimiento, se distancia de él. Se trata de un saber práctico de carácter artesanal que implica la interacción con otros, y en este sentido se distancia de la

concepción iluminista del conocimiento, en la cual “un yo individual, corporal y espiritual, (...) recibe a través de los sentidos las sensaciones y (...) con ellas elabora sus representaciones” (Benjamin, 1986, p. 11).

La experiencia sería, en algún sentido, un saber que se posee, pero no un saber comprobable, científico, sino que estaría “separada del conocimiento” (Agamben, 2011, p. 15) en tanto no remite al pensamiento científico sino al sentido común, que genera y necesita experiencias para guiarse en la vida y, en fin, para hacer en ella un camino seguro.

Otro elemento que aleja a la experiencia del conocimiento científico es que no requiere explicación ni justificación y, más aún, se niega a ser explicada. Es este rasgo el que distancia también a la experiencia de la información tal y como circula en los medios de comunicación. En la información, como señala Oyarzún, no se busca proporcionar elementos de orientación en el mundo (como por ejemplo en el consejo): su matriz es cognitiva y no pragmática (2008, p. 24).

En este mismo sentido, Thomas Weber, en su estudio sobre la experiencia, comparándola con la información, sostiene que “la información, conforme a su estructura, permanece ajena a la experiencia del receptor, cuanto más se le impone en la forma de explicaciones respecto de la cosa” (2014, p. 513), y agrega: “el efecto de la información es, por ende, volver pasivo; el de la narración, activar al receptor” (2014, p. 514), dando cuenta del vínculo que más arriba mencionábamos entre narración y experiencia.

Para finalizar este apartado, cabe hacer mención de la diferencia entre el concepto benjaminiano de experiencia y la experimentación como un posible lugar de la experiencia en la ciencia. La experimentación se orienta siempre a la consecución de un cierto resultado. Asimismo, tiende a centrarse en el dominio de un cierto objeto por un cierto sujeto. La experiencia tal y como la entiende Benjamin no se estructura con arreglo a resultados sino que se liga más al viaje y a la aventura. Además, la oposición entre el sujeto experimentador y un objeto pasivo sobre el que se experimenta no está presente, como ya tuvimos oportunidad de mencionar, en el concepto de experiencia en Benjamin.

c.

El último punto que queremos destacar del giro que le imprime Benjamin al concepto de experiencia ancla en su filosofía de la historia, en la medida en que allí plantea que es

posible realizar una experiencia con el pasado. En las “Tesis sobre el concepto de historia”, Benjamin critica al historicismo por pensar al pasado como un mero objeto de conocimiento, y más aún, como un objeto que pone bajo su dominio y utiliza según sus conveniencias.

La relación con el pasado que propone Benjamin es bien diferente, en tanto su concepción está atravesada, por un lado, por el mesianismo judío y, por otro lado, por el materialismo histórico. En palabras de Benjamin: “El historicismo postula una imagen “eterna” del pasado; el materialismo histórico, en cambio, una experiencia [*Erfahrung*] con ese pasado, que es única” (en Reyes Mate, 2009, p. 249). La tarea que el presente debe asumir -y esa es nuestra “débil fuerza mesiánica sobre la que el pasado tiene derechos” (Benjamin en Reyes Mate, 2009, p. 67)- es la de hacer con el pasado una *experiencia*, lo cual implica modificarlo y verse modificado por él.

Para postular esta posibilidad de hacer una experiencia con el pasado, Benjamin necesita cuestionar no sólo el modo tradicional de hacer historia, sino también el modo como se ha comprendido el tiempo, como un telón de fondo homogéneo y vacío donde posar los acontecimientos que linealmente se transforman de futuro en presente y de presente en pasado, para quedar sepultados allí perdiendo relevancia. Esta concepción del tiempo es solidaria con la idea de que la humanidad progresa en la historia, que se revela para Benjamin absolutamente insostenible a la luz de los acontecimientos que marcan el siglo XX, pero también peligrosa políticamente en tanto, con la mirada fija en el futuro, no presta atención al cúmulo de ruinas y de muertos que el “progreso” amontona. Benjamin cuestiona este modo de comprender el tiempo fundamentalmente en tanto entiende que el pasado tiene aún vigencia y relevancia, y que los muertos están aún en algún sentido entre nosotros, en tal medida que “ni siquiera los muertos estarán seguros si el enemigo vence” (Benjamin en Reyes Mate, 2009, p. 113).

El historiador materialista, entendiendo el pasado de este modo, no se contentará con inventariar hechos pasados, sino que deberá asumir la tarea de redimir el pasado actualizando las luchas que en él han fracasado. En este sentido, en la Tesis VI dice Benjamin:

Articular históricamente lo pasado no significa ‘conocerlo como verdaderamente ha sido’. Consiste, más bien, en adueñarse de un recuerdo tal y como brilla en el instante de peligro. Al materialismo histórico le incumbe fijar una imagen del

pasado, imagen que se presenta sin avisar al sujeto histórico en el instante de peligro (Benjamin en Reyes Mate, 2009, p. 113).

Este punto nos parece central en la medida en que da cuenta de cómo la experiencia, para Benjamin, no se limita a lo dado, a lo meramente colocado en frente, a las presencias, sino que se extiende hacia las ausencias, las ruinas y los muertos, permitiendo “leer lo que nunca fue escrito” (Benjamin en Reyes Mate, 2009, p. 313).

3. Consideraciones finales

Para finalizar, nos interesa recordar algunas posiciones que, ante la carga que la tradición filosófica le otorga, proponen abandonar el concepto de “experiencia”. En efecto, aun cuando este concepto ha sido y es un tópico central en la filosofía, hay quienes han pensado que habría una incompatibilidad entre la apelación a la experiencia y el giro lingüístico dado por la filosofía en el siglo XX (Rorty, 1998, p. 164). Incluso, como recuerda Bernstein, Rorty ha llegado a sostener que “estaríamos mejor si simplemente abandonamos toda referencia a la ‘experiencia’ –un término que él piensa que es excesivamente vago y confuso”² (2012, p. 127).

En esta misma línea crítica, Lyotard coloca al concepto de experiencia en el pasado de la filosofía cuando afirma: “la experiencia es una figura moderna: necesita, ante todo un sujeto, la instancia de un yo, alguien que hable en primera persona” (citado por Jay, 2009, p. 419).

Por nuestra parte, creemos, con Jay (2009) y Bernstein (2012), que el concepto de experiencia, lejos de ser obsoleto, es aún fructífero, y que es necesario asumir la tarea de delinear las redefiniciones del concepto y reevaluar su potencialidad para los debates contemporáneos.

Las reflexiones de Benjamin, como tratamos de exponer en este trabajo, dan herramientas para, sin abandonar la experiencia, transformar su sentido abandonando algunos presupuestos modernos: pensando la experiencia como una elaboración colectiva, se aleja tanto del subjetivismo como de la comprensión del hombre como mero espejo del mundo; ampliando el concepto de experiencia más allá del ámbito del conocimiento, logra dar

² La traducción es nuestra.

cuenta de la experiencia religiosa y de la experiencia estética, así como también de la posibilidad de hacer una experiencia con el pasado que interrumpa el curso lineal de la historia. Finalmente, como se pone en evidencia tanto en el planteo de una crisis de la experiencia como en las reflexiones en torno a la historia, la experiencia, en tanto elaboración crítica de la tradición, adquiere en Benjamin una potencialidad política que está ausente en las significaciones tradicionales del término.

4. Referencias bibliográficas

- Agamben, G. (2011). *Infancia e historia*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo
- Benjamin, W. (1982). “Experiencia y pobreza” [1933]. En *Discursos interrumpidos I*. Madrid: Taurus
- Benjamin, W. (1986). “Sobre el programa de la filosofía futura”. En Benjamin, W. (1986). *Sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos*. Barcelona: Planeta-Agostini
- Benjamin, W. (2001). “El narrador” [1936] En Benjamin, W. (2001) *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*. Madrid: Taurus. Trad. de Roberto Blatt.
- Bernstein, R. J. (2012). “Experience after the Linguistic Turn” en Bernstein, R. *The pragmatic turn*. Malden, MA: Polity
- Jay, M. (2009). *Cantos de experiencia. Variaciones modernas sobre un tema universal*. Buenos Aires: Paidós
- Opitz, M y Wizisla, E. (2014). “El viento de lo absoluto en las velas del concepto” (Prólogo) en Opitz, M y Wizisla, E. (2014). *Conceptos de Walter Benjamin*. Buenos Aires: Las cuarenta
- Oyarzún, P. (2008). “Introducción” en Benjamin, W. (2008). *El narrador*. Santiago de Chile: Metales Pesados
- Reyes Mate, M. (2009). *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin “Sobre el concepto de historia”*. Madrid: Trotta
- Rorty, R. (1998). *El giro lingüístico*. Barcelona: Paidós

- Weber, T. (2014). “Experiencia” en Opitz, M y Wizisla, E. (2014). *Conceptos de Walter Benjamin*. Buenos Aires: Las cuarenta